

الارشاد للجويني

بقلم

الدكتورة فؤيدة حسين محمد

مدرسة الفلسفة بكلية البنات بجامعة عين شمس

والباحث في سيرة الإمام يتبادر إلى ذهنه أنه خرساني الأصل، لولادته بتلك المنطقة إلا أن هناك من المترجمين من يتحدث عن والده ، فيذكر أنه طائي سننسي . وسنس هو أبو حي من طيء . وطيء قبيلة مشهورة من قبائل العرب . فإمام الحرمين إذن عربي من دم عربي أصيل عاش إمام الحرمين فيما بين عامي ٤١٩ هـ . و ٤٧٨ هـ ومعنى هذا أن حياته تقع في القرن الخامس الهجري ، والقرن الخامس الهجري عصر سادته عوامل مختلفة : سيطر فيه الشيعة على الحكم ، وتخرج موقف أهل السنة ، واضطربت أحوالهم . هذا إلى جانب تفشي الفوضى الدينية ، وقيام الفتن العديدة ، وعلى الأخص بين أهل السنة والشيعة ، ثم انتقال السلطة من الشيعة إلى أهل السنة واستتباب الأمور لهم ، فأخذوا

الجويني إمام الحرمين (٤١٩ هـ - ٤٧٨ هـ) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوية ، يكنى بأبي المعالي ؛ لما كان عليه طوال حياته من معرفة بالعلوم الإلهية ، وما قام به من كفاح لإعلاء شأن الدين ، وقد أجمع المترجمون على نسبته إلى جوين ، وانفرد السبكي بنسبته إلى نيسابور ، وقد أخذ نسبته إلى جوين عن أبيه الذي ولد بتلك الناحية ، ومكث بها فترة من الزمن ؛ إذ لم يرد عن عبد الملك أنه ولد أو أقام أو توفي بتلك الناحية . أما عن نسبته إلى نيسابور فذلك يرجع إلى طول إقامته بتلك المدينة كما سيتبين ذلك من دراسة ظروف سيرته . وقد لقب بإمام الحرمين لأنه جاور بمكة أربع سنوات ، كان خلالها يناظر ويلقي الدروس ، لتثبيت الدين وتقوية عمده ، كما لقب بضياء الدين لما كان عليه من القدرة على إنارة الطريق للمدافعين عن العقيدة . كان مولد إمام الحرمين بولاية خراسان ، وأغلب الظن أن بشتنقان أو بشتنكان كانت مسقط رأسه (١) .

إلى حين وفاته فإذا عرفنا أن بشتنقان من قرى نيسابور بل هي تعتبر إحدى متزهاتها وذلك لقربها منها فلا يفصلها عنها إلا فرسخ واحد بل قيل نصف فرسخ فلا يبعد والأمر كذلك أن يكون الوالد قد سكن تلك القرية ولو لفترة قصيرة وهي فترة مولد طفله . وذلك لاعتدال هوائها ولقربها من مقر عمله نيسابور ، ولما عرف عن نيسابور من حرارة الجو ورياء طعم المياه التي لا يصل إليها الأهليون إلا إذا نزلوا إلى « قتي » تحت الأرض فلا يبعد والأمر كذلك أن تكون بشتنقان هي مسقط رأس عبد الملك وخاصة إذا أخذنا في اعتبارنا أنها كانت المكان الذي رغب أن يدفن فيه وقد نقل إليه في مرضه الأخير .

(١) أغفلت المراجع ذكر مسقط رأسه إلا أن بروكلمن في كتابه « تاريخ الآداب العربية » قد رجح أن يكون بشتنقان - تلك البلدة التي أجمع المترجمون القدماء على أن إمام الحرمين قد توفي بها ودراسة ظروف حياة الوالد في فترة مولد ولده ترجح أن يكون مولده في بشتنقان ؛ فقد استقر الوالد بنيسابور منذ عام ٤٠٧ هـ ولم يبرحها =

على عاتقهم التمكن للمذهب السني، والمحافظة عليه من الحصوص . تبين من ذلك أن اضطراب الأحوال السياسية قد أدى إلى ارتباك الأمور الدينية، غير أن ذلك لم يكن له صدى في النواحي العلمية، بل على العكس ازدهرت العلوم وانتشرت المعارف، فالتاريخ يحدثنا بأن خلفاء الدولة العباسية قد شجعوا العلم على اختلاف ألوانه فأمرؤا بنقل الفلسفات اليونانية والهندسية والفارسية فضلاً عن عنايتهم بالعلوم الإسلامية وقد اقتفى أثرهم ونسج على منوالهم أمراء الدويلات الناشئة في العصر العباسي الثاني وجعلوا من العلم ميداناً للمناقشة وجمعوا حولهم العلماء وقربوهم إليهم حتى إن الباحث يلمس أن العلوم الكلامية والفلسفية والصوفية كلها قد سارت جنباً إلى جنب في طريق التقدم والنضوج .

وتكون حياة إمام الحرمين على اختلاف أطوارها تقع في عصر له قيمته العلمية . ولننظر الآن في هذه الأطوار . هناك طور يبدأ بمولد إمام الحرمين ويشتمل على نشأته الأولى وينتهي بوفاة والده ، وطور آخر اشتغل فيه بالتعليم إلى جانب استمراره في تحصيل العلوم ، وينتهي برحيله عن نيسابور ، وطور ثالث كان ينتقل فيه من بلد إلى بلد وينتهي هذا الطور برجوعه إلى نيسابور وأخيراً طور هو خاتمة المطاف حيث استقر إمام الحرمين بنيسابور ولم يرحلها إلا في سفرة قصيرة إلى أصبهان في أخريات أيامه ، رجع بعدها إلى نيسابور ، وينتهي بوفاته .

الطور الأول :

وهو طور النشأة الأولى وقد صورها السبكي فينب أن والد إمام الحرمين قد اعتنى به منذ صغره ، بل من قبل مولده ، وذلك بأن اكتسب من عمل يده مالا خالصاً من الشبه، اتصل به إلى والدته . فلما ولدته له حرص على ألا يطعمه ما فيه شبهة ، فلم يمزج باطنه إلا الحلال الخالص . وقد أخذ الفقه عن والده ، وكان والده

يعجب به . كما ذكر عنه أنه جد واجتهد في المذهب ، والخلاف . والأصول ، وأنه تلقى الحديث عن مشايخ مثل الشيخ حسان ، وأبي سعد بن عليك ، وأبي سعد النضروي ، ومنصور بن دامس ، وهؤلاء جميعاً من المحدثين . وقد ورد على لسان عبد الغافر الفارسي (٤٥١ هـ - ٥٢٩ هـ) وهو تلميذ إمام الحرمين ، أن الإمام تعلم العربية وكان له منها حظ عظيم وحفظ القرآن ، فاجتمع له من المميزات ما أعجز القصحاء ، حتى إنه كان عند وفاة والده من الأئمة المحققين . ولا غرابة في ذلك وإمام الحرمين صاحب عقل راجح ، وذهن متقد ، وميل طبيعي إلى النقد والبحث والفحص والتحصيل . وقد ظهر ميله إلى النقد حين كان يجالس والده، وكان يرفض في قوة ما لا يقبله عقله ولو صدر عن والده . وكان والده يسر لذلك . هذا إلى أن عبارته التي صرح فيها بالانصراف عن العلوم الظاهرة إلى ما نهى عنه أهل الإسلام^(١) تشير إلى أنه لم يكن فيما اتصل به من ثقافات وما وقف عليه من معلومات بالعقل الذي يتقبل ما يعرض عليه ، ويقف منه موقفاً سلبياً دون بحث أو تمحيص ، بل هو على العكس من ذلك قد بحث ودقق واستقصى كل ما وصل إلى علمه، فأخذ بما ثبت لديه أنه حق وترك ما كان فيه زيغ أو شبهة فالإمام إذ أنه كان يتمتع بصفات ذهنية عالية . هذا إلى جانب ما اشتهر به من حبه للاطلاع . ثم إذا أخذنا في الاعتبار أن والد الإمام كان أكثر الذين لازمهم الإمام في هذا الطور من حياته ، وأن هذا الوالد قد

(١) قال الإمام « لقد قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألفاً ، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها ، وعلومهم الفاضلة ، وركبت البحر الحضم ، وغصت في الذي نهى أهل الإسلام عنه ، كل ذلك في طلب الحق وكنت أدرب في سالف الدهر من التقليد والآن قد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق ، عليكم بدين العجائز فان لم يدركني الحق بلطف بره فأبوت على دين العجائز » ونظم عاقبة أمرى عند الرحيل على نزعة أهل الحق وكلمة الاخلاص لا إله إلا الله فالويل لابن الجويني . يريد نفسه « - السبكي طبقات الشافعية الكبرى جزء ٣ صفحة ٢٦٠ .

الطور الثالث :

وهو الطور الذى يبدأ بخروج عبد الملك من نيسابور وينتهى برجوعه إليها، وتختلف المراجع فى سبب الدافع إلى خروجه فمن المؤرخين من يرى أنه خرج مع الأشاعرة بسبب الفتن الدينية كما ذكرنا ، ومنهم من يرى أنه سافر ليتلقى العلم عن كبار العلماء ، وأجلة المشايخ من مختلف البلدان على عادة القوم فى ذلك الحين . غير أننا نميل إلى ترجيح أن الإمام ومشايخ الأشاعرة قد نزحوا عن نيسابور بسبب ما كان قائماً بها من الفتن الدينية بين الأشاعرة والشيعة . وسواء كان خروج علماء الأشاعرة يرجع إلى الفتن الدينية أو إلى غيره من الأسباب ، فالمؤكد أنهم استغلوا فترة ابتعادهم عن نيسابور أحسن استغلال ، فجالسوا كبار العلماء ، وقعدوا للمناظرة فى أمور الدين والدفاع عنه . خرج إمام الحرمين من نيسابور وقصد العسكر ، ومنها إلى بغداد ويذكر ابن الجوزى أن دخول إمام الحرمين بغداد كان وقت دخول الغز بها . فاذا عرفنا أن الغز ، وهم جند من الأتراك ، قد دخلوا بغداد مع طغرليك عام ٤٤٧ هـ ، فيكون دخول الإمام فى هذه البلد عام ٤٤٧ هـ . وقد سمع فى بغداد لبعض العلماء وأخذ عنهم . كما جلس للمناظرة والدفاع عن أمور الدين ؛ حتى ذاع صيته واشتهر ، وليس لدينا معلومات عن مدى ما قضاه من الوقت فى بغداد . وقد رحل إلى الحجاز وأقام بها أربع سنوات ، يناظر ويفتى وينشر العلم ؛ حتى لقب بإمام الحرمين ، كما سبق أن ذكرنا ذلك . وقد ورد عن الإمام أنه إلى جانب ذلك كان يقضى ليله طائفاً متعبداً فى الكعبة الشريفة ، حتى صفت نيته مع الله . وذلك على ما يذكره السبكي « جاور بمكة أربع سنين يدرس ، ويفتى ، ويجتهد فى العبادة ، ونشر العلم ، حتى شرف به ذلك النادى ، وأشرقت قلاع ذلك الوادى ، وأسبلت عليه الكعبة ستورها ، وأقبلت عليه وهو يطوف بها ، كلما اسود جنح الليالى بيض ديجورها ، وصفت نيته مع

اتصف بحبه الجم وتقديره الكبير للعلوم الإسلامية ، وأنه قد عرف فى فترة من فترات حياته بميله إلى التحرر من قيود النقل ، وأنه كان يشجع ولده على النقد ويستحسن مراجعته له ؛ بل وتخطيته إياه ، أمكننا أن نقرر أن والده قد مهد له الطريق بحق للتوجه وجهة أولئك الذين ينزلون كل مذهب . منزل البحث والتمحيص ، وأنه هياً لولده الظروف التى سمحت له باستيعاب أكبر قسط من العلوم الإسلامية .

الطور الثانى :

مهد الطور الأول السبيل لأن يكون من كبار أئمة المسلمين . ويذكر أنه ما كاد يتوفى والده حتى قعد وهو فى هذه السن المبكرة للتدريس مكان ذلك الوالد فى مدرسته ، وقد دفعته رغبته فى العلم إلى الاستزادة منه ، فكان يذهب إلى الاسفرايينى (المتوفى عام ٤٥٢ هـ) يدرس عليه بعض أجزاء الأصول فى مدرسة البيهقى (المتوفى عام ٤٥٨ هـ) وكان يكرر يوماً بالذهاب إلى مجالس الخبازى (المتوفى عام ٤٤٩ هـ) وهؤلاء الأساتذة تميزوا بالسير على نهج السلف . وإذا كان لأسلوبهم هذا من أثر فى إمام الحرمين ، فيكون فيما قبل عنه فى أخريات أيامه من أنه قد رجع إلى دين العجائز . وقد اجتهد فى المناظرة وظل يواظب عليها ، متخذاً منها وسيلة لنقد آراء الخصوم ، وكانوا كثيرين فى ذلك الوقت . ولعل الذى دفعه إلى الاهتمام بأمور الدين ما كانت عليه من اضطراب وفوضى ، مما أدى إلى امتهان المذهب السنى ؛ فقد ظهرت فى ذلك الحين فتن عديدة كان التطاحن بين أهل السنة والشيعة قد أسفر عنه تأزم الأمور بين الفريقين ، وامتهان كرامة أهل السنة . ويذكر بعض المؤرخين أن هذا كان له أثره فى نزوح الأشاعرة عن نيسابور ، ومن بينهم إمام الحرمين وسواء كان خروج الإمام بسبب الفتن الدينية أم لا ، فإن خروجه هذا الذى وقع حوالى عام ٤٤٦ هـ أو ٤٤٧ هـ بداية الطور الثالث من أطوار حياته .

الله فلو كانت الصفا ذات لسان لشافهته جهاراً وشكر له المسعى بين الصفا والمروة لإقبالاً وإدباراً»^(١).

فإذا عرفنا أن إمام الحرمين قد خاض في علوم الصوفية ، وأنه كان يبكي الحاضرين ببكائه لاحترافه في نفسه ، وتحققه بما يجري من دقائق الأسرار ، أمكن القول بأن طوافه بالكعبة الذي ترتب عليه صفاء نيته مع الله ، قد يكون فترة مجاهدة لنفسه ليخلصها من المادة وشوائبها ، وذلك لكي يصل إلى التحقق بالمعرفة السنية . وسواء أكانت هذه الفترة فترة مجاهدة ، أم لا ، فالثابت لدينا أن إمام الحرمين خاض في علوم الصوفية ولو أنه ليس لدينا معلومات أكيدة عن متى وأين خاض في هذه العلوم .

رجع إمام الحرمين إلى نيسابور بعد أن قضى بمكة أربع سنوات . وذكر السبكي أن واقعة الرجوع هذه كانت بعد انتهاء نوبة التعصب بين أهل السنة والشيعة باعتلاء الملك ألب أرسلان كرسي الحكم بنيسابور ، وعمله على إرجاع شيوخ الأشاعرة ، الذين هاجروا من قبل عن ديارهم .

فاذا أخذنا بما قال به ابن الأثير^(٢) في كتاب «الكامل في التاريخ» وبحث زامباور في كتاب «معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي»^(٣) من أن الملك ألب أرسلان اعتلى كرسي الحكم عام ٤٥١ هـ ، وأنه عمل بعد ذلك على تهدئة الحال وإرجاع مشايخ الأشاعرة إلى ديارهم أمكن القول بأن تاريخ رجوع الإمام إلى نيسابور يلي عام ٤٥١ هـ .

الطور الرابع :

يبدأ هذا الطور برجوع الإمام إلى نيسابور وينتهي

(١) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى جزء ٣ صفحة ٢٥٢ .

(٢) ابن الأثير : الكامل في التاريخ ج ٩ ص ٢٢٧ .

(٣) زامباور - معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي أخرجه الدكتور زكي محمد حسن وحسن أحمد محمود ج ١ مادة ولاية نيسابور .

بوفاته . ويقرن المؤرخون بداية هذا الطور بجلوس الإمام للتدريس بالمدرسة النظامية . ويبدو أن إمام الحرمين كان معجباً بنظام الملك ، حتى أنه قد عدد مآثر الوزير السلجوقي ، وأطنب في ذكر مفاخره وفضله .

ظل إمام الحرمين بالمدرسة النظامية يدرس ، ويفتي ، فاشتهر أمره ، وذاع صيته ، وقصده الكثيرون من البلاد الأخرى يطلبون العلم على يديه وتذكر المراجع أن الإمام في هذه الفترة قد آلت إليه زعامة الأصحاب ورياسة الطائفة ، وأسندت إليه أمور الأوقاف ، كما كان خطيب الجامع المنيعي . اكتمل نضوج الإمام العلمي في هذا الطور ، وصنف خلاله الكثير من مؤلفاته في الفقه والكلام والجدل ، وقد سبق لنا بعد الاطلاع على بعض هذه المصنفات أن الإمام كان يجمع إلى جانب الثقافة الدينية ثقافة فلسفية عميقة ويبدو ذلك في ردوده على الفلاسفة من طبائعيين وغيرهم . وكتاب الشامل خير مثال يثبت توفر العنصر الفلسفي في ثقافة الإمام . هذا العنصر الذي أشار إليه السبكي إشارة غابرة في سياق ترجمته للإمام ، وبالذات حين تعذر على مناظره - وكان من الفلاسفة - الصمود أمامه واعترف بقدرة الإمام على إفحام خصمه . يذكر السبكي هذه الواقعة ولا يعلق عليها بما يشفى غليل الباحث من ذكر تفاصيل عن ثقافته الفلسفية . وأغلب الظن أن موقف السبكي وغيره من المترجمين فيما يتعلق بتوفر العنصر الفلسفي في ثقافة الإمام ، يرجع إلى رغبتهم في تجنب تجريحه بوصفه بالاشتغال بالفلسفة ؛ لما كان سائداً في عصر الإمام من روح معادية للفلسفة وللمشتغلين بها . وقد حدث أن سافر الإمام في هذا الطور إلى أصبهان ، عند ما وقعت الفرقة بين الأصحاب ، وقد لقي بتلك المدينة من التقدير والاحترام ما كان جديراً به . عاد الإمام بعد ذلك إلى نيسابور ووجه معظم اهتمامه إلى تصنيف المذهب حتى بلغ فيه درجة عالية من الإتقان . ونرجح

أن كتابه المعروف بـ « نهاية المطلب في دراية المذهب » ثمرة جهوده في تلك الفترة . ويقال : إنه لما قصد الجاشعي النحوى نيسابور عام ٤٦٩ هـ قرأ عليه الإمام . كما ورد أن الشيرازى قصده نيسابور وقابله الإمام بما يليق به من الحفاوة والإكرام . وقد مرض الإمام قبل وفاته بمرض اليرقان ، ثم برأ منه ، وعاد إلى التدريس والمناظرة ثم مرض مرضه الأخير ، فانتقل إلى بشتنقان لاعتدال هوائها وتوفى بها عام ٤٧٨ هـ .

وقد ورد أنه نقل إلى نيسابور في الليلة التي توفى فيها ، ودفن في داره . وقيل : إن جثمانه قد نقل بعد سنين إلى مقبرة الحسين ، وخبر نقل جثمان الإمام الحرمين ، الذي هو إمام من كبار أئمة أهل السنة إلى مقبرة الحسين غريب بعض الشيء . وقد حاولت أن أتتقن من هذا فرجعت إلى الكثير من المراجع عن مشاهد الحسين فلم أقع على أثر يثبت لي هذه الواقعة . ويجب ألا يفوتنا في هذا الموضع ، أن نشير إلى ما ذكره على باشا مبارك في « الخطط التوفيقية » من أن هناك مسجداً بحجى الدرب الأحمر ، يحمل اسم الجويني ، كما أن هناك درباً يسمى بدرب الجويني^(١) . وقد تبينت أن هذا المسجد لم يدرج في الأثریات ، ولذا ليس لدينا عنه معلومات أكيدة ، ويوجد بهذا المسجد لافتتان ، إحداها قديمة العهد ترجع إلى عام ١٢٣٥ هـ وسمرت على الحائط الذي يعلو الضريح ، وورد بها اسم محمد عبدالله الجويني وهو والد إمام الحرمين . والثانية أحدث عهداً وكتبت عليها نبذة من سيرة إمام الحرمين ذيلت بأن خادم المسجد هو الذي جمع ما ورد بها من معلومات عن الإمام . ووجود لافتتين إحداها باسم الأب والأخرى باسم الابن على ضريح واحد يعتبر اضطراب في المعلومات التي دونت على الضريح . ومن الأكيد لدينا أن والد الإمام لم يأت إلى مصر ، وكذلك الإمام ، وإنما الذي

أتى إلى مصر هو عم الإمام ، وقد كان من الصوفية ، غير أن هذا الزائر قد رجع إلى بلده . ونحن نرى أن هذا المسجد ربما يكون لأحد الجوينيين ، وهم كثيرون ، من الذين ماتوا ودفنوا بالقاهرة . ويكون اسم إمام الحرمين واسم والده قد وضعاً خطأ على الضريح . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى قد يكون هذا الضريح ضريحاً رمزياً لوالد إمام الحرمين أو لأخيه على بن يوسف الجويني المعروف بشيخ الحجاز أو لإمام الحرمين ونحن نرجح أن يكون لإمام الحرمين ، لمكانته بين أهل السنة وتكبير الناس له وتعظيمهم إياه . ومما يساعدنا على ترجيح ذلك وجود مظهر آخر من مظاهر الإكبار والتقدير لإمام الحرمين في نفوس القاهريين وهو وجود شارع في شبرا يحمل اسم أبي المعالي .

وقبل أن نختم القول في سيرة الإمام نذكر مسألة رجوعه عن الكلام وهو الذي اشتهر بأنه من كبار رجال علم التوحيد . فقد ورد عنه أنه قال : « لا تشتغلوا بالكلام ، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به^(٢) . فكيف يتفق ذلك وما عرف عن الإمام من أنه قد اشتغل بالكلام وصنف فيه المصنفات الطوال ؟ اشتغل الإمام بالكلام لأنه شعر بواجبه نحو بني قومه وهو الذي توفرت له أسباب من المعرفة والعلم تتيح له فرصة العمل على شفاء النفوس من حيرتها ، فاشتغل بالكلام منذ نعومة أظفاره في مدرسة أبيه وغير مدرسة أبيه . ثم ضم جهوده إلى جهود الآخرين من شيوخ وأئمة الشافعية ، وجلس على رأس المدرسة النظامية منذ أن رجع إلى نيسابور ، واستتب الأمر لأهل السنة . فالإمام قد اشتغل بالكلام ، بدافع رغبته الأكيدة في إفادة الأهلين لتهدئة نفوسهم فإذا كان الأمر كذلك ، ربما يكون رجوع الإمام عن الكلام لامتناع هذا الدافع أي لأنه لم تعد هناك حاجة إلى إفادة الأهلين وهذا يعنى

(١) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ٢٦٠ .

(٢) علي باشا مبارك : الخطط التوفيقية ج ١ ص ١٠٠ .

خرج من كل ذلك بأن التصوف هو العلم الموصل إلى الحقيقة، وأنه لا طائل في الفلسفة أو الكلام . وتكون النهضة التي نهضها الإمام الغزالي بالعلوم الإسلامية ترجع في أصلها إلى الإمام الجويني ، إمام الحرمين .

مصنفات إمام الحرمين

أجمعت التراجم على إثبات وفرة إنتاج إمام الحرمين وقد ورد ببعضها بعض أسماء هذه المصنفات وورد بفهارس المكتبات بعضها الآخر . كما ذكر الجويني في سياق أقواله في بعض مصنفاته أسماء مصنفات أخرى له وقد حاولنا أن نستقصى معلومات لدى كل من يصح أن يكون له إلمام بالأمر الإسلامية، فأنتهى بنا الأمر إلى أن مصنفات الإمام سبعة وعشرون مصنفًا . ذكر بروكلمن تسعة عشر، وظهر بالبحث أن اثنين منها ليسا لإمام الحرمين وإنما هما لوالده وهما :

- ١- رسالة في إثبات الاستواء والفوقية في تنزيه الباري تعالى عن الحصر والتمثيل والفوقية .
- ٢ - كتاب الفروق .

وتيسيراً لتصنيف هذه الكتب سنذكرها مصنفه بحسب الموضوعات، والموضوعات التي يمكن أن توزع بينها مصنفات إمام الحرمين خمسة أصول الفقه وأصول الدين والفقه والخلاف والجدل ومصنفات أخرى .

أولاً - مصنفات في أصول الفقه :

- ١ - البرهان في أصول الفقه .
- ٢ - المجتهدين (من التلخيص في أصول الفقه) .
- ٣ - الورقات .
- ٤ - كتاب مغيب الحلق في اختيار الأحق .
- ٥ - الإرشاد في أصول الفقه .

ثانياً - مصنفات في أصول الدين :

- ٦ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد
- ٧ - رسالة في أصول الدين .

أنه اتخذ من الكلام وسيلة لتهدئة نفوس الآخرين ولكنه لم يجد فيه شفاء لنفسه . فإذا رجعنا إلى رأى الإمام في الكلام نجد أنه يرى أن الكلام وسيلة تهدي الباحث إلى وجود إله منزّه عن صفات الافتقار دون أن تهديه إلى حقيقة الذات الإلهية^(١) . ومعنى هذا أنه يرى في علوم الكلام نقصاً . فأمر رجوعه عن هذا العلم محتمل في أخريات أيامه، بعد أن رأينا امتناع الدوافع إليه . فإذا عرفنا، زيادة على ذلك، أن الإمام قد صرح بأنه يرجع إلى أقوال السلف حيث قال : « اشهدوا على أنى رجعت عن كل مقالة يخالف فيها السلف وأنى أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور »^(٢)، وأن السبكي يرى أن المقصود بهذه العبارة أن الإمام يرجع عن التأويل إلى التفويض كان معنى ذلك أن إمام الحرمين يرمى إلى أن يكون إيمانه قوياً ثابتاً في النفس، ويكون الطريق إلى ذلك القلب دون العقل، وطريق القلب هو طريق الصوفية وإمام الحرمين قد اشتغل بالتصوف، والتصوف في ذلك العصر لم يكن غير اتباع الكتاب والسنة فيكون طريق السلف ما هو إلا التصوف الذي ينتهى بالباحث إلى التحقق بالذات العلية . وليس معنى هذا أن الإمام يستنكر الكلام وإنما يرى فيه وسيلة إذا كانت تشفى غليل بعض النفوس فإنها لا تشفى غليل بعض النفوس الأخرى ومنها نفسه؛ فالكلام له قيمته طالما أنه يوصل إلى إثبات وجود إله منزّه عن صفات الافتقار . ولكن الإمام يفضل عليه التصوف؛ لأنه يرغب في التحقق بالذات العلية . فالإمام إذن كان متكلماً في مذهبه متصوفاً في حياته . فإذا كانت هذه هي حال إمام الحرمين ، فلا يبعد والأمر كذلك ، أن يكون الإمام الغزالي وهو الذي تتلمذ على إمام الحرمين مدة ليست بالقصيرة، أن يكون قد تأثر بأستاذه، فخاض في العلوم كلها، وأنزل جميع الطرق منزلة البحث والتحصيل، ثم

(١) الجويني : العقيدة النظامية ص ١٦ .

(٢) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ٢٦٣ .

العقيدة النظامية فقد اهتم بنشره الشيخ محمد زاهد الكوثري ١٩٤٨ والمناظرتان « مناظرة في الاجتهاد في القبلية » و « مناظرة في زواج البكر » نشرت في كتاب طبقات الشافعية الكبرى للسبكي وكتاب « الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد » الذي سنعرف به في هذا الفصل ، وقد نشره الدكتور محمد يوسف موسى عام ١٩٥٠ ومن قبله المستشرق لوسيانى مع ترجمة فرنسية عام ١٩٣٠ ، وأخيراً كتاب « الشامل في أصول الدين » الذي نشره المستشرق الألماني كلوفر عام ١٩٦٠-١٩٦١ .

وقد اهتم الأب قناتى والأب لويس جارديه بإمام الحرمين ومصنفاته في كتابهما « مدخل إلى علم الكلام » باريس سنة ١٩٤٨^(١). هذه فكرة سريعة عن مصنفات الإمام وقد عرضناها مصنفه تصنيفاً بحسب الموضوعات أما تصنيفها الزمني فهو متعذر إلى حد ما لخلو جميع مصنفات الإمام من تاريخ تصنيفها ما عدا مصنف واحد هو « مسائل عبد الحق الصقلي وأجوبتها لإمام الحرمين » الذي صنف عام ٤٥٠ هـ إلا أنه يمكن تحديد تاريخ تقريبي لبعضها وقد وردت هذه المحاولة في بحث عن الجويني عنوانه « الجويني ومذهبه في حدوث العالم »

كتاب الإرشاد

كتاب « الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد » عنوان لهذا المصنف الذي نحن بصدد التعريف به وذلك بعرض موجز له ، وتحليل مع بيان لأثره ، ولما اختص به مصنفه الإمام الجويني « إمام الحرمين » من أسلوب في العرض والتفكير .

وعنوان هذا المصنف يتفق مع موضوعه الذي اتخذه الإمام له ، فهو يتضمن الأدلة والبراهين العقلية القاطعة في أصول الاعتقاد ، تلك البراهين التي تدحض

٨ - الشامل في أصول الدين .

٩ - كتاب غياث الأمم في التياث الظلم .

١٠ - شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل .

١١ - العقيدة النظامية .

١٢ - لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة

١٣ - مختصر الإرشاد للباقلاني (اختصره إمام الحرمين) .

١٤ - مسائل الإمام عبد الحق الصقلي وأجوبتها للإمام أبي المعالي .

١٥ - كتاب التلخيص في الأصول .

ثالثاً - مصنفات في الفقه :

١٦ - نهاية المطلب في دراية المذهب .

١٧ - مناظرة في الاجتهاد في القبلية .

١٨ - مناظرة في زواج البكر .

١٩ - السلسلة في معرفة القولين والوجهين .

٢٠ - رسالة في الفقه .

٢١ - رسالة في التقليد والاجتهاد .

رابعاً - مصنفات في الخلاف :

٢٢ - الدرة المضية فيما وقع من خلاف بين الشافعية والحنفية .

٢٣ - غنية المسترشدين في الخلاف .

خامساً - مصنفات في الجدل :

٢٤ - الكافية في الجدل .

سادساً - مصنفات في مواد أخرى :

٢٥ - قصيدة من نظم إمام الحرمين وهي وصية لولده

٢٦ - كتاب النفس .

٢٧ - ديوان الخطب .

وأغلب هذه المصنفات ما زال في صورته الخطية

وبعضها نشر بدون تحقيق ، مثل كتاب الورقات . أما كتاب

(١) L. Gardet et Anawati : Introduction à la théologie musulmane, Paris 1948.

« وينصرم بذكر هذه الأصول قواعد العقائد إن شاء الله »^(١).

وهذه الأبواب هي :

« باب القول فيما يجب لله تعالى من الصفات » ،
« باب العلم بالوحدانية » ، « باب إثبات العلم بالصفات
المعنوية » ، « باب القول في إثبات العلم بالصفات » ،
« باب إثبات جواز الرؤيا على الله تعالى » ، « باب القول
في خلق الأعمال » ، « باب القول في الاستطاعة وحكمها »
« باب القول في التعديل والتحوير » ، « باب القول في
الصالح والأصلح » ، « باب القول في إثبات النبوات »
« باب أحكام الأنبياء عامة » ، « باب القول في
السمعيات » ، « باب الآجال » ، « باب الرزق » ،
« باب في الأسعار » ، « باب في الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر » ، « باب الإعادة » ، « باب جمل
من أحكام الآخرة المتعلقة بالسمع » ، « باب في الثواب
والعقاب واحباط الأعمال والرد على المعتزلة والخوارج
والمرجئة في الوعد والوعيد » ، « باب في الأسماء
والأحكام » ، « باب التوبة » ، « باب في تفاصيل
الأخبار » ، « باب في إثبات النص وثبوت الاختيار »
« باب في الاختيار وصفته وذكر ما تنعقد الإمامة به » .

ونلاحظ على ترتيب هذه الأبواب واختيار
موضوعاتها أن الإمام الجويني عالج أهم مسائل علم
الكلام التي اشتد حولها الخلاف بين المتكلمين ، لا سيما
بعد ظهور المذهب الأشعري . كما نلاحظ أنه افتتح
الكتاب بالبحث في أحكام النظر ، وحقيقة العلم على
عادة العلماء في ذلك الحين ، ثم إن أبواب الكتاب بعد
باب « القول في إثبات العلم بالصانع » لا تنقسم إلى هذه
الأقسام الثلاثة أو الأصول التي أشرنا إليها ، إذ نجد
الأقوال فيما يستحيل على الله تعالى من الصفات تدخل
ضمن القول في الصفات النفسية ، إذ الصفات الواجبة

آراء خصوم المذهب وتثبت بقوة أصول فرقة الأشاعرة
الذين كانوا يمثلون في ذلك الحين آراء أهل السنة .
فغاية هذا المصنف بيان حقيقة المذهب السني في العقيدة
فجاء الكلام فيه إرشاداً إلى الحق ودحضاً للباطل بحيث
ثبتت الأصول الكلامية للأشاعرة في صورة واضحة
متميزة قائمة على استبعاد الأقوال المشوشة وتحديد
مصطلحات أهل هذه الفرقة وأصولهم في اتساق وترابط
يمنع هجوم المناوئين للمذهب .

ويشير الإمام في مقدمته لهذا المصنف إلى أنه كتبه
لأنه تبين أن « المعتقدات عرية عن قواطع البرهان »
إذ أن الكتب الموجودة لم تكن تسد حاجة أهل هذا
الزمان ، والإمام بهذا لا يقلل من قيمة مصنفات السابقين
عليه وإنما يبين أن أهل كل عصر لهم مطالب عقلية
تخصهم وذلك لاختلاف التيارات الفكرية السائدة في كل
عصر عن العصر السابق له .

وأبواب الكتاب كما وردت في النسخة التي نشرها
الدكتور محمد يوسف موسى تسعة وعشرون . البابان
الأولان في « النظر الصحيح » و « حقيقة العلم » والباب
الثالث في « حدوث العالم » ثم رتب الإمام على إثبات
الحدوث إثبات وجود صانع لهذا العالم ثم تكلم في الله
وصفاته ويعتبر الإمام في هذا المصنف^(١) أن الحديث
في الصفات ينقسم إلى أصول ثلاثة ، الأصل الأول فيما
يجب لله من الصفات ، والثاني فيما يستحيل عليه ، والثالث
فيما يجوز من أحكام . ويرى الإمام أنه بانتهاء البحث
في هذه الأصول الثلاثة ينتهي القول في العقائد إذ يقول

(١) يلاحظ أن للإمام مصنفات كلامية أخرى كما سبق أن
أشرت إلى ذلك في عرضنا لمصنفاته ، ومن أهم هذه المصنفات الكلامية
« كتاب الشامل في أصول الدين » وهو موسوعة في أصول المذهب
الأشعري وكتابه العقيدة النظامية وهو المقدمة الكلامية للمصنف لإمام
الحرمين عنوانه « النظامية في الأركان الإسلامية » وله أيضاً رسالة
عنوانها « ملح في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة » تتضمن عقيدة أهل
السنة التي عرضها الإمام مدعماً بالأدلة العقلية في إيجاز واقتضاب لم
يمسا الغاية التي من أجلها صنف هذا المصنف .

تنقسم لديه إلى نفسية ومعنوية، على نحو ما سنبين ذلك بعد قليل؛ كما أنه قد رتب على الكلام في الصفات الكلام في الرسالة، والنبوة، والمعجزة، والميعاد، وأحوال الناس في الحياة الأخرى وفي هذه الحياة الدنيا كما تكلم في الإمامة.

ويحتوى بعض هذه الأبواب على عدة فصول أو مسائل بينما يحتوى البعض الآخر على فصل واحد. فإذا حاولنا الآن أن نعرض لآرائه في هذا المصنف فإننا نبدأ أولاً بأقواله في العلم:

١ - إن أقوال الإمام في العلم مقتضية إلى حد بعيد في هذا المصنف، إذ يكفي بإثبات أن النظر واجب بالشرع، وهذا يبين أنه ليس ممن يشكون في إمكان قيام المعرفة أو تحقق العلم بالنظر؛ لأن النظر في رأيه يفضى إلى العلم إذا كان صحيحاً ويحرص الإمام على إثبات أن النظر لا يولد العلم ولا يوجبه كما توجب العلة معلولها وهو، بهذه الأقوال، يشير إلى أن النظر مجرد وسيلة يشق بها الناظر الطريق إلى العلم، الذى نتبين من أقوال الإمام بعد قليل أنه موجود في النفس لأنه يقول: إن «العقل علوم ضرورية» بمعنى أن كل ما يحدث في العقل من معرفة فهو موجود فيه بالفطرة، لأن الضرورى لدى الإمام وأهل الحق أى الأشاعرة هو ما ليس في مقدور الفرد. إذاً فهو موجود أى ذلك الضرورى في الفرد بالخلقة أو بالفطرة. فقلوه «العقل علوم ضرورية عبارة تخفى وراءها مذهباً في المعرفة، لم يفصل فيه الإمام القول في مصنفه هذا، يعنى به أن ما يصل إليه الفرد من علم فهو موجود أصلاً في النفس وأن الفرد يسعى إليه بإزاحة الحجب التى تحجبه وذلك يتم عن طريق النظر.

ثم يعرض الإمام للأدلة، ويقسمها إلى دليل سمعى «وهو الذى يستند إلى خبر صدق أو أمر يجب اتباعه» ودليل عقلى وهو «ما دل بصفة لازمة هو في نفسه عليها، ولا يتقرر في العقل تقدير وجوده غير دال

على مدلوله». ويتبين من تعريفه للدليل العقلى أنه يعتمد فيه على معنى الوضوح والتميز الذى يتحقق بالنفس وينتهى بها إلى التصديق. ثم يعرف الإمام العلم «بأنه معرفة المعلوم على ما هو به». ودليله على الوقوع على الحقيقة هو الشعور بقوة الدليل نفسه الذى لا يتقرر في العقل تقدير وجوده غير دال على مدلوله»، ثم يشير إلى أن لفظ «علم» قد يدل على «علم قديم» والعلم القديم صفة البارئ تعالى، وقد يدل على «العلم الحادث» وهو العلم الحاصل في الإنسان.

ويقسم الإمام العلم الحادث في هذا الفصل كما أشرنا إلى ضرورى، وبديهى، وكسبى، ويعرفنا بكل من هذه الأقسام؛ فالضرورى هو العلم الحادث غير المقدور للعبد مع الاقتران بضرر أو حاجة، والبديهى كالضرورى غير أنه لا يقترن بضرر أو حاجة، والعلم الضرورى لا يمكن أن يتشكك فيه المرء، والضروريات لديه إما من المدركات الحسية أو النفسية كعلم المرء بنفسه أو العقلية كالعلم باستحالة اجتماع المتضادات، أى أن المعرفة الضرورية العقلية هى ما تسمى لديه بالبديهيات، ومعنى هذا أن منافذ المعرفة لديه أو مصادرها ثلاث: الحس، والنفس، والعقل. ثم يتحدث الإمام عن العلم الكسبى وهو «العلم الحادث المقدور بالقدرة الحادثة» وهو الذى يتم بالنظر ويرى الإمام أنه من الجائز أن يحصل العلم الكسبى دون نظر، وهذا ما يقدر عليه بعض الأفراد من ذوى العقول الحادة، وأخيراً يتعرض الإمام لقوله «العقل علوم ضرورية» فيرى أن من الدلائل على أن العقل من العلوم الضرورية استحالة الاتصاف به أى بالعقل مع تقدير الخلو عن جميع العلوم، وقد سبق لنا أن بينا ما تخفيه هذه العبارة ورائها من مذهب في المعرفة والإمام يرى ضرورة القول بأن «العقل علوم ضرورية» لتحقيق أمر التكليف الذى بدون تحقق العلوم الضرورية في العقل لا يمكن تفهمه وقبوله. هذا هو القدر الذى يثبتته الإمام في هذا المصنف عن النظر والعلم. وهو قدر

ضئيل يكفى لبيان قيمة النظر وقيمة العلم الحاصل بالنظر لقبول ما ينتهى إليه البحث فى الأمور العقيدية^(١).

(١) والحقيقة أن إمام الحرمين قد بسط القول فى العلم فى مصنفاته الأخرى وبالذات فى مصنف له هو كتاب البرهان بحيث يمكننا أن نقيم له مذهباً فى المرفة، والإمام يصرح بأنه لا يتراض فى مصنفاته الكلامية إلا بقدر من العلم يحتاج إليه فى الأصول (الجوينى البرهان لوحة ١١) ويثبت الجوينى مصادر ثلاثة للمعرفة العقل والحواس والنفس ويبين أن لإثبات هذه المصادر الثلاثة أهمية كبرى فى مسائل الكلام لأنه يترتب عليها أن الباحث فى الحدوث مثلاً يمكن أن يبدأ كلامه فيه بتبين الجواز فى الموجودات مقيماً مذهباً على أساس عقل محض وذلك يتبين الجواز بفرض جسم ساكن أولاً ثم تحرك إلى آخره على نحو ما فعل إمام الحرمين فى إثباته للأعراض فى كتاب الإرشاد والشامل ولمع الأدلة . وهى الكتب التى عالج فيها الإمام المسائل الكلامية على طريقة أهل الحق وتمكن من تبين الجواز فيما يحدث فى داخلية نفسه من تغيرات أو فيما يحدث من تغيرات فى الموجودات الخارجية على نحو ما فعل ذلك فى مصنفه العقيدة النظامية حيث أثبت الجواز معتمداً على ما تمده به الحواس فقد أثبت الإمام درجات للمعرفة فقال بعلوم ضرورية يتبينها المرء بسرعة وسهولة ويسر والعلوم الضرورية غير مقدورة للإنسان أى أنها توجد فيها بالفطرة كالبديهيات والإدراكات الحسية وعلم المرء بنفسه وقال أيضاً بعلوم كسبية يحتاج العقل لكى يفهمها ويدركها إلى وقت وهى تحدث بالنظر وهى مقدورة للإنسان وبعض العلوم الكسبية يحدث فى لا زمن وذلك بحسب حدة القرائع والنظر لديه عبارة عن تنقل بين العلوم التى سبق أن حصلت بمعنى أن الباحث يحاول أن يهتدى إلى حقيقة جديدة تعتمد على ما سبق أن اهتدى إليه بداهة ، وهذه المحاولة تقوم على ربط فرض جديد ببديهية راسية فى العقل ويبقى العقل بين نفى وإثبات إلى أن تتكشف له الحقيقة ويرتاح إلى فرض معين وبعبارة أخرى يشعر « بالارتياح والتلج والثقة » (البرهان لوحة ١٤) والعقل أثناء تفكيره لا يتخذ مسلكاً معيناً كالقياس الذى يرفضه الجوينى حيث يقول « فليس فى العقل قياس وبناء الغائب على الشاهد والجمع بالعللة والاستدلال بالمتفق على المختلف » (البرهان لوحة ١٧ ، ٢٠) والإمام لا يقبل من الأدلة إلا النفى والإثبات ويلاحظ أن هذه الأدلة التى يرفضها بالنسبة لعملية الذهن فى اكتساب المعرفة العقلية الخضة يقبلها عندما يتناول الذهن موضوع العقائد الذى لا يعتمد على العقليات وحسب وإنما يعتمد على السمع والعقل سوياً فالإمام يميز مواضيع مختلفة للمعرفة كما يتبين أن الخبرة الطويلة لها أثرها فى سرعة اكتساب معرفة صحيحة (البرهان لوحة ١٦) ويسترسل الإمام فى كيفية اكتساب المعرفة السمعية فيحدثنا عن المرشد وعن المعجزة ونتبين أن ثقة الإمام بالعقل تقل عند ما يدخل فى الواجبات . فالواجبات تأتى عن طريق الشرع لأن العقل الإنسانى كثيراً ما يغفل عن الحقائق .

٢ - أما عن قوله فى إثبات حدوث العالم فهو يعالج هذه المسألة على أسس مأخوذة من أقوال أهل الحق فيبدأ أولاً بذكر مصطلحاتهم فيقول : « اعلموا أرشدكم الله أن الموحدين تواطئوا على عبارات فى أغراضهم ابتغاء منهم لجميع المعانى الكثيرة فى العبارات الوجيزة » وهذه العبارة تثبت ما سبق أن قررناه بالنسبة للإمام من أنه يرى أن المنهج المطبق فى العلوم الدينية هو المنهج الاستنباطى الذى يسمح لكل متكلم باتخاذ نسق مخالف لنسق غيره فى إثبات حقيقة من الحقائق السمعية ، علماً بأنه لا بد له ألا يخرج عن منطوق الشرع وعن الأسس التى وضعها لنفسه فى صورة هذه المصطلحات الأولى وقد أثبت الإمام تعريفاً للعالم « وهو كل موجود سوى الله تعالى وصفة ذاته » . ثم قسم الموجود (وهو يعنى هنا الموجود الحادث لأن الموجود لديه ينقسم إلى ما ليس له أول ومفتتح وهو القديم ، وما له أول ومفتتح وهو الحادث)^(١) إلى جوهر وعرض ، ونتبين أن هذه القسمة للموجود العينية قسمة ذهنية لأن من الأصول التى يثبتها الإمام بعد ذلك ما يقرر « استحالة تعرى الجواهر عن الأعراض » وهذه الاستحالة استحالة عقلية فالوجود الحادث غير مشطور فى الواقع^(٢) . وبعد أن قسم الموجود إلى جوهر وعرض ، عرف الجوهر بأنه هو « المتحيز » والعرض بأنه هو « المعنى القائم

(١) هذا التقسيم ذكره فى كتاب الشامل ل ٣ أو ص ٤٦ من النسخة المطبوعة : تحقيق كلوبفر .

(٢) أن إثبات وجود الموجود الحادث وجوداً عينياً متحققاً ككتلة فى الواقع الخارجى يمثل مسألة كبيرة من مسائل علم الكلام هى مسألة « الشئ » التى لم يشر إليها الإمام فى هذا المصنف وإنما أفاض فيها فى مصنفه « الشامل » والأشعرية على العموم يشبهون أن الشئ موجود « فكل شئ موجود وكل موجود شئ » وهذا التعريف يفرقهم عن المعتزلة الذين عرفوا « الشئ » بأنه المعلوم . وقد أبعدهم هذا التعريف فى نظر الأشعرية عن إثبات قدرة الله على الخلق ، لأن المعلوم قد يكون معدوماً وقدرة الخالق على الخلق يجب أن تكون مرئية ثابتة وتكون الأشياء لها وجود متعين متحدد ثابت فى الواقع الخارجى فمسألة الشئ تتعلق كما تبيننا بمسألة إثبات قدرة الخالق على الخلق . وهى من أهم مسائل الأصول .

بالجوهر». وخصص بعض الأعراض وهي الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ومساها (بالأكوان) ثم يقرر أصولاً لإثبات حدوث الأعراض . أما الأصل الأول فهو إثبات الأعراض والثاني إثبات حدوثها والثالث إثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض ، والرابع إثبات استحالة حوادث لا أول لها . وبإثبات هذه الأصول يثبت الجويني أن الجواهر لا تسبق الأعراض ثم ينتهي إلى النتيجة التي يرمى إليها وهي أن ما لا يسبق الحادث حادث . فالجواهر إذن حادثة كالأعراض . فإذا كان شطرا الموجود حادثين كان الموجود حادثاً . ويثبت الجويني في هذا المصنف أنه لا يجوز الوجود من مادة قديمة هي الهوى كما قال الملاحدة ، يقصد الفلاسفة ، وإنما الوجود يكون من العدم أى العدم المحض الذى لا يمثل أى وجود وهذه فكرة هامة لدى الأشاعرة أكثرها فيها القول ولو أن الإمام لم يفصل فيها القول في هذا المصنف^(١).

٣- يثبت الإمام بعد ذلك أن كل حادث يحتاج إلى محدث وخصوصاً وأن هذا الحادث مفتتح الوجود ، أى أنه وجد من العدم وهذا الحادث أو المخصص لا يوجب الحدوث على سبيل إيجاد العلة لمعلولها ، ولا هو بطبيعة توجب آثارها إذا ارتفعت الموانع ، وإنما هو فاعل مختار . ويتحدث الإمام في فصول متتالية عن صفات الله وتنقسم الصفات لديه كما ذكرنا إلى ما يجب لله ، وما يستحيل عليه ، وما يجوز له ، ويتعرض الإمام أثناء قوله في الصفات النفسية إلى ما يستحيل على الله إذ الصفات الواجبة لديه تنقسم إلى صفات نفسه وهي « كل صفة إثبات لنفس لازمة ما بقيت النفس » ومعنوية ، وهي : الأحكام الثابتة للموصوف بها معللة لعل قائمة للموصوف . ويعطى الإمام أمثلة من أقواله في الجوهر ليفسر ذلك فيقول « فالخيز مثلاً

(١) فصل الجويني في هذه المسألة في كتابه الشامل في أصول

صفة نفسية للجوهر ، وكون العالم عالماً معلل بالعلم . والصفات النفسية الواجبة هي : وجود الله وقدمه وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وأنه واحد لا ينقسم . ٤- أما ما يستحيل على ذاته تعالى من الصفات فهي أن الله ليس جسماً ، ولا يقبل الأعراض ، ويستحيل كونه عرضاً أى « يستحيل عليه كل ما يدل على حدوثه ويندرج تحت ذلك استحالة تحيزه ، وقبوله للحوادث ، وافتقاره إلى محل يحله » . ودليل الإمام على ذلك قوله الذى أثبت به حدوث العالم حين قال : إن كل مختص بجهة متحيز ، وكل ما يشغل الحيز قابل للأعراض من اجتماع وافتراق وغيرهما ، ولا يمكن أن يخلو عنها ويكون بالتالى حادثاً والله سبحانه وتعالى يتعالى على الاختصاص بالجهات والاتصاف بمحازاة الأجسام بحيث لا يمكن تصويره محدوداً بالجهات ذا مقدار كالأجساد .

٥- وأما الصفات المعنوية الواجبة فهي أنه تعالى حى ، مريد ، على الحقيقة ، عالم بعلم قديم ، قادر بقدرة قديمة ، حى بحياة قديمة ، سميع بصير متفهم . فصفاته إذن كلها قديمة أزلية . وقد تعرض في أثناء ذلك لكلام النفس كما أثبت أن الله لا يصح أن يوصف بأنه ذائق شام ، ولا يصح أن يوصف بأضداد صفات الحى : أى أضداد السمع والبصر والكلام .

٦- ويثبت بعد ذلك أن كلام الله مكتوب في المصاحف ، محفوظ في الصدور ، وليس حالاً في مصحف ولا قائماً بقلب وهو مسموع من المسلمين ويسترشد على ذلك بقوله تعالى « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » (٩ ، ٦) ثم أن ذات كلام الله لم تنتقل إلى النبي ، وإنما كلام الله منزل على الأنبياء بواسطة جبريل صلوات الله عليه الذى أدرك كلام الله وهو في مقامه فوق سبع سموات ثم نزل إلى الأرض ، فأفهم الرسول ما فهمه دون نقل لذات الكلام وكلام الله واحد . وهو العالم بجميع

المعلومات ، بعلم واحد ، والقادر على جميع المقدورات بقدرة واحدة .

٧- ثم يعرض الإمام مسألة أسماء الله ويقرر أنه يعتمد في إثباته لأسماء الله على ما ورد في الشرع وقد قسم الأسماء إلى ما يدل على الذات ، وهى الصفات القديمة ، وما يدل على الأفعال .

٨- وعند ما تعرض لفكرة الوجدانية افترض وجود إلهين اثنين ثم بين كيف تتعارض إرادتهما وبالتالي استحيل وجودهما سوياً وهذا ينتهى إلى وجوب إثبات أحدهما دون الآخر .

٩- كما أنه يتعرض لتفسير قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » فيقول إن الاستواء بمعنى القهر والغلبة والعلو ، إذ أن الرب سبحانه وتعالى يتقدس عن قبول الحوادث وذكر الإمام أن الذين يزعمون أن الحوادث تطرأ على ذات البارئ تعالى يخرجون على إجماع أمة محمد ، وهم طائفة من الكرمية . كما أن بعض الحشوية يرون أن الله متحيز مخصص بجهة فوق كما أن بعضهم يطلق على الله لفظ جسم والجسم هو المؤلف والله يتعالى على ذلك وهو لا يقبل الأعراض كما أنه يرد على بعض النصارى ويثبت أن الله ليس بجوهر .

١٠- أما فيما يجوز من الصفات فالإمام يثبت أولاً رأى أهل الحق في أن المدرك الذى يدرك بالحواس فبعض المناوئين للمذهب يثبتون الأعراض ويرفضون أن يكون المدرك شاهداً معلوماً منه ، أى أنهم يرفضون المعرفة الآتية عن طريق الحواس وهم بذلك يتناقضون مع أنفسهم فلا بد إذن من أن يقبل الموجود الذى عرف عن طريق الحس فكل موجود على العموم يجوز أن يرى . ومن هذه الحقيقة ينتقل الإمام إلى حقيقة أخرى وهى أن الله موجود . إذاً فروية الله جائزة . ومعنى هذا أن أهل الحق ومغهم لإمام الحرمين يثبتون جواز رؤية الله . غير أن هذه الرؤية ستكون فى الجنان وعداً من الله صدقاً . ومن الآيات التى أوردها ، لإثبات

ذلك قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » (٧٥ ، ٢٢ ، ٢٣) والمقصود بهذه الآية رؤية البصر وقد فسر الإمام الآية الكريمة « لا تدركه الأبصار » من الآية (٦ : ١٠٣) فقال إن الإدراك غير الأبصار فالإدراك يقوم على الإحاطة والرب سبحانه وتعالى منزّه عن التحديد والنهاية ومن الأدلة السمعية الأخرى قوله تعالى لموسى عليه السلام « لن ترانى » (٧ : ١٤٣) فهذه الآية ظاهرها نفى الرؤيا ولكنها لا تغنى النفى إلى الأبد وإنما تمثلت فى ظرف معين ، وقائلها موسى عليه السلام يعتقد جواز الرؤية ولا يجوز أن يعتقد من اصطفاه الله تعالى لرسالته ما لا يجوز على الله . ثم لا يجوز على الأنبياء الريب فى أمر يتعلق بالغيب فالرؤية إذاً جائزة وهى فى الجنان كما ذكرنا .

١١- ثم يتعرض الإمام إلى القول فى خلق الأعمال فيثبت أن لا خالق سوى الله تعالى وأن العبد ليس مخترعاً وإنما هو قادر بقدرة حادثة وهذه القدرة الحادثة لا تبقى ومقدورها واحد . وما يقدر عليه العبد فهو مقدور لله من قبله ؛ إذ يستحيل على العبد أن ينفرد بمقدور دون الرب تعالى ، فإذا فرضنا أثراً للقدرة الحادثة ، وحكمنا بشيئته للعبد ، فالإمام يرى أن فى هذا خروج عن اعتقاد كون الرب قادراً على كل شيء مقدور . فالقدرة الحادثة إذاً لا تؤثر فى مقدورها أصلاً ، وليس من شرط تعلق الصفة أن تؤثر فى متعلقها . « وكذلك الإرادة المتعلقة بفعل العبد لا تؤثر فى متعلقها » . فالحوادث كلها تقع مرادة لله تعالى : خيرها وضرها ، فالله سبحانه وتعالى خالق لجميع الحوادث وهذا يعنى أنه يريد لما خلق قاصداً إلى إيجاد ما أوجد ولا يصح القول بأن إرادة الله قاصرة بمعنى أنه عاجز عن فعل ما يريد فعله ، أو أن هناك ما يقع دون أن يريده على نحو ما قال المعتزلة ، بل الله قادر على ما لا يقع من الحوادث أيضاً .

١٢- والإمام يرى أنه يجب اعتبار أنه لا يجوز

كما أن العقل لا يدل على حسن أو قبح في حكم التكليف وإنما يتلقى التحسين والتقييح من الشرع فالمعنى بالحسن في الشرع ما ورد به الثناء على فاعله والقبيح ما ورد في الشرع بدم فاعله، فالتحسين والتقييح لا يكونا عقليين كما زعم المعتزلة .

١٥ - وقد تعرض الإمام أيضاً للآلام وأحكامها وذكر أن الآلام واللذات لا تقع مقدورة لغير الله تعالى كما أنه تعرض لمسألة الصلاح والأصلح ويضرب لنا مثلاً أثناء ردوده على المعتزلة وغيرهم من الخصوم فيقول « إذا علم الأب الشفيق أن ولده لو أمده بالأموال لطغى وآثر الفساد وتنكب الرشاد ولو قتر عليه لصلح فلو أراد استصلاح ولده فالتقتير إذن أصلح له من السعة .

١٦ - والله تطف بعباده واللفظ لدى أهل الحق ولدى الإمام « خلق قدرة على الطاعة وذلك مقدر لله تعالى أبداً » .

١٧ - أما عن الرسالة والنبوة والمعجزة ، فالإمام يقسم الكلام في النبوات إلى خمسة أقسام كما يقول الأول اثبات جواز النبوات والثاني في المعجزات وشرائطها والثالث في إيضاح وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول والرابع في تخصيص النبوة نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم والخامس في أحكام الأنبياء عامة أما فيما يتعلق باثبات جواز النبوات أو إرسال الرسل فيرى الإمام أن إرسال الرسل ليس من المستحيلات التي تمتنع وقوعها إذ ليس في أن يأمر الله عبداً بأن يشرع الأحكام بما فيه استحالة عقلياً أو تمتنع من جهة التحسين والتقييح ويرد على من يقول بإنكار النبوة بأنه لو جاءت الرسل بما يدرك عقلاً لم يكن في إرسالهم فائدة، وكان في العقل والتعقل غنى عنهم ثم إن جاءت الرسل بما لا يدرك عقلاً فما يخالف العقل لا يمكن أن يقبل فالنبوة إذن مقبولة عقلاً وإرسال الرسل ليس فيه استحالة أو خروج على الحقيقة فيجوز إذن إرسالهم .

في حكم الله اجبار الأفراد على الطاعات ، فهو لا يريد منهم الإيمان اضطراً وإنما يريده منهم اختياراً وذلك لإعطائهم فرصة الاجتهاد والأخذ والرد وتأدية ما يرضيه سبحانه وتعالى هذه هي إرادة الله والحاصل ما أرادته الله وبذلك تصدق العبارة التي لا يجحدها مسلم « ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن » وقد ذكر الإمام آيات عدة في هذا المعنى بعضها مثل قوله تعالى « لو شاء الله لجمعهم على الهدى » وقوله تعالى « فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً » (٦ : ١٢٥) وقد تحدث الإمام في الهدى والضلال والختم والطبع وفرق بينها كما رد على الذين احتجوا بالآية الكريمة « ولا يرضى لعباده الكفر » (٣٩ - ٧) بأن الله سبحانه وتعالى أراد بالعباد المؤمنين بطاعته المخلصين لعبادته وأن الله سبحانه وتعالى حين قال في الآية الكريمة^{١٧} « لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا إلى قوله حتى ذاقوا بأسنا » (٦ : ١٤٨) إنما كان يرد على ما قاله الكفار المستهزئون .

١٣ - فإذا كان الأمر كذلك فالله إذا سبحانه وتعالى متفرد بالخلق . وكل حادث فالله محدثه والآيات على ذلك متعددة فالله تعالى يتمدح في أكثر من آية بالقدرة على الخلق والإمام لا يعتمد على الأدلة السمعية وحسب وإنما يعطينا أدلة عقلية أيضاً فيقول إن الأفعال دالة على علم فاعلها والعباد في أغلب الأحيان لا يعلمون ما هم فاعلون ، أو يكونون غافلين عن الدوافع والمسببات التي تدفعهم إلى فعل بعض الأفعال . فلو كانوا خالقين لها لأحاطوا بجميع صفات أفعالهم ويرى الإمام أن العبد غير مجبر كما ذكرنا على أفعاله بل هو قادر عليها مكتسب لها فلاكتساب هو القدرة على الفعل .

١٤ - ويرى الإمام أنه لا يجب على الله شيء لأن الله يتعالى عن النقص وما أنعم به الله فهو فضل منه . والعقول لا توجب شيئاً إذ أن أحكام التكليف متلقاه من الشرع ، والعباد عليه أن يفعل ما يوجبه الله عليه ،

١٨ - ويثبت صدق مدعى النبوة بالمعجزات . وهي أفعال خارقة للعادة ولكنها من قبيل مقدرات البشر إلا أنه يعجز عن الإتيان بها الفرد العادى الذى يجد نفسه مضطراً إلى التصديق ، بها فلو كانت عامة معتادة لما سميت معجزة ، وشرح الجوينى ذلك فقال : لو جاء رسول من قبل ملك وطلب من الرعية أن تصدق أنه رسول الملك ، وقدم لهم دليلاً فقال إنه سيطلب من الملك أن يغير عاداته ويقوم مثلاً إذا استدعاء الرسول إلى ذلك ، فإذا فعل الملك ما قال به الرسول فعنى هذا أنه يرغب فى أن يصدق الناس أن هذا الرجل رسول من قبله ، ويزى الإمام أن امتناع الكذب على الله شرط فى قبول المعجزة .

١٩ - وقد تعرض الإمام فى سياق حديثه عن النبوءات والمعجزة للكرامات التى أثبتتها الأولياء وأثبت أن الكرامة والمعجزة لا يختلفان إلا فى أن المعجزة تحدث على أساس من دعوة الله لنبية ، فإن أصحاب الكهف وما جرى لهم من الآيات لا سبيل إلى رفضه وغير ذلك من الأمثلة ما وقع لمريم عليها السلام وأم موسى فالكرامات كالنبوءات جائزة الوقوع عقلاً وسمعاً كما أنه يتعرض للسحر ويثبت أن الفقهاء قد اتفقوا على إثبات السحر إلا أن السحر لا يظهر إلا على يد من هو فاسق .

٢٠ - يتعرض الإمام بعد ذلك لنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فيتعرض أولاً للذين ينكرون نبوته وهم فى رأيه طائفتان تمسكت الأولى بمنع النسل وتمسكت الثانية بالمراة ؛ كما أثبت أن هناك طائفة من اليهود قبلت نبوة محمد ولكنها قصرت رسالته على العرب ، والإمام يثبت النسخ ويرى أنه « الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت . فخطاب آخر على وجه لولاه لاستمر الحكم المنسوخ » ودليل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم المعجزات ، ومن آياته القرآن ووجه الإعجاز فى القرآن ما اختص به من الجزالة والنظم الخارج عن جميع

أساليب كلام العرب ، ويرى الإمام أن من وجوه إعجاز القرآن أيضاً احتوائه على قصص الأولين والنبي كان أمياً ولم يدرس تاريخ الأولين ومن وجه إعجاز القرآن أيضاً اشتماله على نبوءات متعلقة بالمستقبل صدقت كلها ولم تختلف واحدة .

٢١ - ويذكر الإمام بعد ذلك ما قام به النبي من معجزات سوى القرآن كإفلاق القمر وتسييح الحصى وانطاق العجماء ، ونبع المياه من بين الأصابع ونحوها ثم يقول إن ما جوزه العقل ووجب به الشرع وجب القضاء بشبوته مثال ذلك عذاب القبر وسؤال منكر ونكير .

٢٢ - ثم يتعرض الإمام لأحكام الأنبياء عامة فيقول : إن النبوة ترجع إلى قول الله تعالى لمن يصطفيه « أنت رسولى » فهى لا ترجع إلى جسم النبي أو إلى علمه مثلاً ، ويرى الإمام أن الأنبياء معصومون من الفواحش وذلك بالإجماع والعقل لا يشهد على ذلك ولا يشته .

٢٣ - ثم يتعرض الإمام للأجل ويثبت أن أجل كل شىء وقته وكذلك يذكر أن الرزق هو كل ما انتفع به منتفع والرزق ينقسم إلى المحذور والمباح ثم الأسعار وهى « إثبات أقدار إبدال الأشياء » ويرى أن الأسعار تجرى وتقع بإرادة الله .

٢٤ - كما تعرض لمسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأثبت أنهما واجبان بالإجماع ويرى الإمام أن هذه المسألة جديرة بأن يبحث فيها الفقهاء ولكنه مع ذلك لا يمتنع عن إثبات رأى فيها .

٢٥ - كما جوز الإعادة وهو يعتمد على نص من الكتاب فى ذلك فيقول قال الله تعالى : « قل من يحيى العظام وهى رميم ، قل يحيىا الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » (٣٦ : ٧٨ ، ٧٩) ثم أن العقل يجوز الإعادة على أساس أن الأشياء قد سبق لها أن وجدت مرة ، فما وجد مرة فإعادة وقوعه جائزة ثم إن أن الحشر والنشر والحساب والثواب والعقاب كل هذه تشهد بجواز الإعادة وهى شواهد من السمعيات . ومن

أحكام الآخرة عذاب القبر ومسألة منكر ونكير ، فأهل الحق يثبتون ذلك ، ويرون أنه جائز الوقوع بالعقل كما أن هناك شواهد من الكتاب الكريم تشهد بهذا الجواز مثل الآية الكريمة عن فرعون وآله : « وحق بال فرعون سوء العذاب ، النار يعرضون عليها غدواً وعشياً من الآية (٤٠ : ٤٦) » كما أن قوله تعالى : « ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد عذاب » دليل على وجود عذاب الآخرة .

والروح لدى الإمام أجسام لطيفة مشابهة للأجسام المحسوسة وهو يعتبر أن الحياة عرض تحيا به الجواهر ، والروح يحيا بالحياة أيضاً إن قامت به الحياة .

٢٦ - واللجنة والنار مخلوقتان ، والعقل يقبل هذه الحقيقة ولا يعارضها ، وقد شهدت بذلك آيات الكتاب الكريم ، وقد أنكرت بعض طوائف المعزلة خلق الجنة والنار على أساس أنه لا فائدة في خلقهما قبل يوم الثواب والعقاب ، وقد رد عليهم الإمام بأن أفعال الباري تعالى لا تحمل على أغراض وهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

٢٧ - ثم إن العقول لا ترى استحالة في أن يكون هناك صراط وميزان وكتب يحاسب عليها الأفراد .

والثواب والعقاب لدى الإمام وأهل الحق فضل من الله تعالى . والذنوب متفاوتة على رتبها ، وهو يرى مع أهل الحق أن الشفاعة حق والإيمان لديه هو التصديق بالله تعالى والتوبة هي الرجوع عن الزلات ويثبت أن التوبة واجبة على المسلم باجماع المسلمين .

٢٨ - أما قوله في الإمامة فيثبت فيه أولاً أن أئمة الأشعرية وقد أفاضوا في القول في الإمامة بما فيه الكفاية وما ذكره ، « مقنع للمستفسر وارشاد بالغ لمن يروم الغاية ودرك النهاية » . إلا أنه يثبت بعد ذلك أنه يرمى إلى ذكر القواطع في هذه المسألة ويميز « المجتهدات عن القطعيات » ويذكر في ذلك باباً في الأخبار فيقول : إن الخبر هو « ما يوصف بالصدق أو الكذب » وهذا

التعريف للخبر يميزه عن باقي أقسام الكلام ؛ كالأمر والنهي ... الخ . ثم يذكر الإمام أقسام الخبر فيقول : إن منه ما يعلم صدقه بصفة قطعية لا تقبل الشك ومنه ما يقبل كذبه بصفة قطعية أيضاً ، ومنه ما يجوز فيه تقدير الصدق أو الكذب . ثم يثبت في وضوح أن الخبر الصدق هو ما وافق مخبره المعلوم بصفة قطعية وذلك كالمحسوسات مثلاً والخبر المعلوم كذبه هو الذي يخالف مخبره المعلوم ضرورة ونظراً . والصنف الثالث من الأخبار يتردد بين تثبیت مطابقته وموافقته للواقع وعدم موافقته له ثم يتحدث بعد ذلك عن الخبر المتواتر فهو « ما يعقبه علم بمخبره » وإذا تكاملت وتوافرت شرائطه وصفاته دل على المخبر عنه بصفة ضرورية لا تقبل الشك ، ويتعرض بعد ذلك الإمام لشروط التواتر فيثبت أولاً أن يكون المخبرون عالمين بما أخبروا عنه بصفة قطعية لا تقبل الشك . ثانياً أن يصدر الخبر عن عدد من الأفراد يتوقع منه أن يمثل ما هو سائد فعلاً في حكم العرف المستمر ، والإمام على العموم لا يحدد عدداً أدنى لثبوت الخبر المتواتر ، وينتقل من الحديث عن الخبر المتواتر إلى الإمامة ويثبت أن الإمامة تصح أو تترتب على صحة الإجماع ولذلك كان للخبر المتواتر أهميته في أمر الإمامة إذ أن الإمام لا بد أن يكون أفضل بني عشيرته .

٢٩ - ويشير الإمام إلى مسألة هامة وهي أن النبي مانص على إمامة أحد من بعده ، وأن الإمامة لدى المسلمين كانت اختياراً وكانت تتم بالإجماع وقد تحدث عن الخلفاء الراشدين وأثبت أن إمامة أبي بكر تمت بالاختيار فقد ثبتت باجماع الصحابة وللإمامة شروط منها أن يكون الإمام من أهل الاجتهاد بحيث لا يحتاج الأفراد إلى استفتاء غيره في أمورهم ، كما يجب أن يكون الإمام حريصاً على مصالح المسلمين ، قادراً على القيام بواجباته في أيام السلم والحرب ومن شرائط الإمامة لدى أهل الحق أن يكون الإمام قرشياً وقد أشار

الجويني إلى أن المرأة لا يجوز أن تقوم لإمامة وإنما يجوز كونها قاضية، وهو يثبت أن من تمت له الإمامة فلا يجوز خلعه من غير أن يصدر منه أمر يجمع عليه المسلمون بأنه من الأعمال الفاسقة لأن الإمامة تسمو على كل ما هو فاسق فاجر .

هذه هي أهم الآراء التي عرضها الإمام الجويني في مصنفه كتاب «الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» .

ونتبين مما سبق أن هذا المصنف يعالج الكثير من المسائل الكلامية . تلك المسائل التي كانت تحير عقول أهل عصر الإمام إذ أنه صرح في مقدمته لهذا المصنف أنه وجد «العقائد عرية عن البرهان» بالرغم من وجود الكثير من الكتب التي تحوى الأقوال الساطعة والبراهين القاطعة .

وإشارة الإمام إلى ذلك في تلك المقدمة تدل على أن هذا المصنف كان أول مصنفات إمام الحرمين التي صنفها لسد تلك الثغرة أو لإكمال ذلك النقص في مصنفات التوحيد على العموم « ومصنفات أهل السنة على الخصوص .

فاذا أضفنا إلى ذلك أن الكتاب قد ظهر عند ما جلس الإمام ليدرس على رأس المدرسة النظامية بنيسابور فهذا يعنى أنه درس وشرحت مسائله وبسطت أمور التوحيد فيه أمام عدد وفير من التلاميذ يربو على الأربعمئة على نحو ما ورد في تراجم الإمام وكان هؤلاء التلاميذ قد جاءوا إليه من جميع أرجاء البلاد ويترتب على ذلك أنهم عند ما رجعوا إلى بلادهم نقلوا معهم الردود التي وقعوا عليها على لسان الإمام في مصنفه هذا ونشروا بذلك الأدلة والبراهين التي أثبتت لإرساء قواعد المذهب مما جعل لهذا المصنف شهرة لا تعدلها شهرة وخصوصاً وأن ظهور هذا المصنف قد اقترن بظهور

سياسة نظام الملك^(١) التي كانت ترمى إلى تجميع القلوب حول أمراء السلجوقيين الذين كانوا من أهل السنة مما أعطى لها فرصة الانتشار في جو هادئ نسبياً عن جو الشطر الأول من حياة الإمام .

ثم هناك حقيقة أخرى وهي أن الأسلوب الذي عرض به الإمام أفكاره في هذا المصنف وطريقته في معالجة وسائل التوحيد قد ساعدت على بقاء هذه الأفكار حية في قلوب الأجيال اللاحقة لعصر الإمام والحقيقة أن الإمام قد انتهج منهجاً لم يسبق إليه ذلك أنه وضع المنهج الذي يسير عليه في معالجة أمور التوحيد . فالإمام من القائلين بضرورة اتباع مذهب في المعرفة للتحقق بالعلم .

وأهم ما يتميز به في هذا المذهب أنه فرق بين مناهج البحث في العلوم بحسب موضوعات المعرفة وموضوعات المعرفة لديه ثلاثة : ما يدرك بالعقل وحده ، وما يدرك بالسمع وحده ، وما يدرك بالعقل والسمع سوياً ، والأصول تدخل في هذا اللون الأخير من المعرفة . ومنهج ما يعرف بالعقل والسمع سوياً وهو المنهج الاستنباطي .

هذا المنهج يقوم على حدود توضع وضعاً وتستنبط منها النتائج . وكل ما يتطلبه أن تتفق خطوات الباحث فيه وما قرره لنفسه في البداية من شروط تنحصر في التعريفات الأولى .

وهنا نذكر أن الإمام مثلاً عند تناوله لمسألة الحدوث قد طبق المنهج الاستنباطي وكان له بالتالى أن يفرض ما شاء من الفروض عند شروعه في البحث .

(١) قال نظام الملك عند ما وثى به الواشون لدى ملك شاه بأن الأموال التي ينفقها الوزير على المدارس تقيم جيشاً يركز رايته في سور القسطنطينية . أجاب نظام الملك في معرض الدفاع عن نفسه بقوله : « إني أقمت جيشاً يسمى جيش الله إذا نامت جيوشك ليلاً قامت جيوش الليل على أقدامها صفوفاً بين يدي ربه فأرسلوا دموعهم وأطلقوا السنتهم ، ومدوا إلى الله أكفهم بالدعاء لك ولبجوشك ، فأنت ولبجوشك في حضانتهم تعيشون ، وبدعائهم تبتلون ، ووبركاتهم تمطرون وترزقون » - زكى مبارك : الأخلاق - ص ١٦ .

تألف جوهران كانا جسماً ، إذ كل واحد مؤتلف مع الثاني .

ثم حدث الجواهر بيني على أصول ، منها إثبات الأعراض ، ومنها إثبات حدوثها ، ومنها إثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض ، ومنها إثبات استحالة حوادث لا أول لها . فإذا ثبتت هذه الأصول ، ترتب عليها أن الجواهر لا تسبق الحوادث ، وما لا يسبق الحادث حادث .

ويشير الإمام في أثناء عرضه لهذه الآراء إلى أقوال الخصوم فيقول :

« فأما الأصل الأول فقد أنكرته طوائف من الملحدة ، وهو إثبات الأعراض ، وزعموا أن لا موجود إلا الجواهر ، والدليل على إثبات الأعراض أننا إذا رأينا جوهرًا ساكنًا ، ثم رأيناه متحركًا مختصاً بالجهة التي انتقل إليها مفارقاً للتي انتقل عنها ، فعلى اضطرار نعلم أن اختصاصه بجهته من الممكنات وليس من الواجبات ، إذ لا يستحيل تقدير بقاء الجوهر في الجهة الأولى . والحكم الجائز ثبوته والجائز انتفاؤه إذا تخصص بالثبوت بدلا من الانتفاء المحوز ، افتقر إلى مقتضى يقتضى له الاختصاص بالثبوت ، وذلك معلوم أيضاً على البديهة .

فإذا تقرر ذلك لم يخل المقتضى من أن يكون نفس الجوهر إذ لو كان كذلك لاختص بالجهة التي فرضنا الكلام فيها ما دامت نفسه ، ولاستحال عليه الزوال عنها والانتقال إلى غيرها ، فثبت أن المقتضى زائد على الجوهر . ثم الزائد عليه يستحيل أن يكون عدماً ، إذ لا فرق بين نفى المقتضى وبين تقدير مقتضى منفى . فإذا صح كون المقتضى ثابتاً زائداً على الجوهر ، لم يخل من أن يكون مثلاً له أو خلافاً . ويبطل أن يكون مثلاً له فإن مثل الجوهر جوهر ، ولو اقتضى جوهر اختصاصاً لجوهر غيره بجهة لاستحال اختصاصه بتلك الجهة مع تقدير انتفاء الجوهر الذي قدر مقتضياً وليس

ولذا نراه صاحب أكثر من مذهب في إثبات الحدوث فسار تارة على أصول أهل الحق ففرض فروضهم وهي ما يسمونه بالمصطلحات وبني معهم نسقاً أو مذهباً في إثبات الحدوث يختلف عن النسق أو المذهب الذي بناه لنفسه والذي يختلف عن الأول في أنه لا يقوم على تقسيم الموجود العيني إلى جوهر وعرض ، وإنما يتبين الجواز في كل موجود سوى الله تعالى بالمشاهدة التي يتبعها النظر على نحو ما نراه مبسوطاً في كتابه العقيدة النظامية .

والإمام في مصنفه الإرشاد يعرض طرق أهل الحق ولذلك يتناول أقوال السابقين عليه بالبحث والتفنيد فيقبل ما يترأى له أنه حق ويرفض ما يتبين له أنه باطل وهو في هذا كله يحاول أن ينقض ويحلل ويرد على المناوئين للمذهب .

وسنعرض الآن أمثلة من كتاب الإرشاد لبيان أسلوب الإمام . ويتبين أسلوبه في أولى المسائل التي يعالجها في هذا المصنف وهي « القول في حدوث العالم » .

« اعلّموا أرشدكم الله أن الموحدين تواطئوا على عبارات في أغراضهم ، ابتغاء منهم لجمع المعاني الكثيرة في العبارات الوجيزة .

فما يستعملونه ، وهو منطوق به لغة وشرعاً ، العالم ، وهو كل موجود سوى الله تعالى وصفه ذاته . ثم العالم جواهر وأعراض ، فالجوهر هو المتحيز وكل ذي حجم متحيز ، والعرض هو المعنى القائم بالجوهر كالألوان والطعوم والروائح ، والحياة والموت ، والعلوم والإرادات والقدر ، القائمة بالجوهر .

ومما يطلقونه الأكوان ، وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، ويجمعها ما ينحصر للجوهر بمكان أو تقدير مكان .

والجسم في اصطلاح الموحدين المتألف ، فإذا

الأمر كذلك ثم ليس أحد الجوهرين، بأن يكون مقتضياً اختصاصاً ، أولى من الثاني .

فإذا ثبت المقتضى الزائد على الجوهر ، وتقرر أنه خلافه لم يخل من أن يكون فاعلاً مختاراً ، أو معنى موجباً ، فإن كان معنى موجباً ، تعين قيامه بالجوهر المختص بجهته إذ لو لم يكن له به اختصاص لما كان بإيجابه الحكم له أولى من إيجابه لغيره . والذي وصفناه هو الغرض الذي ابتغيناه .

وإن قدر مقدر المخصص فاعلاً ، والكلام في جوهر مستمر الوجود ، كذلك كان ذلك محالاً ، إذ الباقي لا يفعل ، ولا بد للفاعل من فعل فخرج من مضمون ذلك ثبوت الاعراض ، وهو من أهم الأغراض في إثبات حدث العالم .

هذا فيما يتعلق بالأصل الأول ثم ينتقل إلى الأصل الثاني فيقول :

« والأصل الثاني ، إثبات حدث الأعراض ، والغرض من ذلك يترتب على أصول . منها إيضاح استحالة عدم القديم ، ومنها استحالة عدم قيام الأعراض بأنفسها واستحالة انتقالها ، ومنها الرد على القائلين بالكون والظهور والأولى أن نطرد دلالة في حدث الأعراض » .

ويتحدث في هذا الأصل عن الكون واستحالة القديم واستحالة قيام الأعراض بأنفسها واستحالة انتقالها معتمداً في ذلك على معنى الامكان والاستحالة العقليين ثم يقول :

« وأما الأصل الثالث ، فهو تبين استحالة تعري الجواهر عن الأعراض » ، فالذي صار إليه أهل الحق : أن الجوهر لا يخلو من كل جنس من الأعراض وعن جميع أصداده ، إن كانت له أصداد ، وإن كان له ضد واحد ، لم يخل الجوهر عن أحد الضدين فإن قدر عرض لا ضد له ، لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه .

وجوزت الملحدة خلو الجواهر عن جميع الأعراض والجواهر في اصطلاحهم تسمى الهيول والأعراض تسمى الصورة . وجوز الصالحى الخلو عن جملة الأعراض ابتداء . ومنع البصريون من المعتزلة العرو عن الأكوان وجوزوا الخلو عما عداها ، وقال الكعبي ومتبعوه : يجوز الخلو عن الأكوان ويمتنع عن الألوان وكل مخالف لنا يوافقنا على امتناع العرو عن الأغراض ، بعد قبول الجواهر لها . فينرض الكلام مع الملحدة في الأكوان ، فإن القول فيها يستند إلى الضرورة فإننا ببديهة العقل ، نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والاقتران لا تعقل غير متماسة ولا متباينة .

ومما يوضح ذلك أنها إذا اجتمعت فيما لم يزل فلا يقرر في العقل اجتماعها إلا عن افتراق سابق ، إذا قدر لها الوجود قبل الاجتماع ، وكذلك إذا طرأ الافتراق عليها ، اضطربنا إلى العلم بأن الافتراق مسبوق باجتماع .

وغرضنا في روم إثبات حدث العالم يتضح بثبوت الأكوان فإن حاولنا رداً على المعتزلة فيما خالفونا فيه تمسكنا بنكتتين : إحداهما الاستشهاد بالاجماع على امتناع العرو عن الأعراض بعد الاتصاف بها .

فقول : كل عرض باق ، فانه ينتفى عن محله بطريان ضد فيه ، ثم الضد إنما يطرأ في حال عدم المتنفى به على زعمهم ، فإذا انتفى البياض فهلا جاز ألا يحدث بعد انتفائه لون ، إن كان يجوز تقدير الخلو من الألوان ابتداء ، وتطرد هذه الطريقة في أجناس الأعراض

ونقول أيضاً : الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى ، أنه لو قامت به لم يخل عنها وذلك يفرض لحدته ، فاذا جوز الخصم عرو الجوهر عن الحوادث ، مع قبوله لها صحة وجوازاً . فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول البارئ تعالى للحوادث » وينتقل بعد ذلك إلى الأصل الرابع فيقول :

مع نفى الأوليّة تناقض ، وليس من حقيقة الحادث أن يكون له آخر .

وضرب المحصلون مثالين في الوجهين ، فقالوا : مثال إثبات حوادث لا أول لها ، قول القائل لمن مخاطبه : لا أعطيك درهماً إلا وأعطيك قبله ديناراً ، ولا أعطيك ديناراً إلا وأعطيك قبله درهماً فلا يتصور أن يعطى على حكم شرطه ديناراً ولا درهماً .

ومثال ما أزمونا ، أن يقول القائل : لا أعطيك ديناراً إلا وأعطيك بعده درهماً ، ولا أعطيك درهماً إلا وأعطيك بعده ديناراً ، فيتصور منه أن يجرى على حكم الشرط .

ثم ينتهى قوله في هذه المسألة بما يهيم الأذهان للمسائل التي تليها فيقول :

فإذا ثبت بما ذكرناه ، الأعراض وحدوثها ، واستحالة تعرى الجواهر عنها ، واستنادها إلى أول فيخرج من مضمون هذه الأصول أن الجواهر لا تسبقها ، وما لا يسبق الحوادث فهو على الاضطرار حادث .

وهذه اللمع كافية في إثبات حدث الجواهر والأعراض ونحن بعد ذلك نوضح الطريق الموصل إلى العلم بالصانع ، وبالله التوفيق .

وينتهى بذلك إلى المسألة التي تليها وهكذا . فالإمام إذن يعرض في تسلسل واتساق منطقي أقوال الأصوليين السابقين عليه ، بحيث ينتهى بالناظر إلى الغاية المرجوة وهي تبين العقائد بالعقل على أسس ثابتة قوية لا تقبل الدحض والتشكيك .

والأصل الرابع ، يشتمل على إيضاح استحالة حوادث لا أول لها ، والاعتناء بهذا الركن حتم ، فان إثبات الغرض منه يزعزع جملة مذاهب الملحدة . فأصل معظمهم أن العالم لم يزل على ما هو عليه ولم تزل دورة للفلك قبل دورة إلى غير أول ، ثم لم تزل الحوادث في عالم السكون والفساد تتعاقب كذلك إلى غير مفتتح ، فكل ذلك مسبوق بمثله وكل ولد مسبوق بوالد وكل زرع مسبوق ببذر وكل بيضة مسبوقة بدجاجة .

فنقول : موجب أصابكم يقضى بدخول حوادث لا نهاية لأعدادها ، ولا غاية لآحادها ، على التعاقب في الوجود ، وذلك معلوم بطلانه بأوائل العقول ، فانا نفرض القول في الدورة التي نحن فيها .

ونقول : من أصل الملحدة ، أنه انقضى قبل الدورة التي نحن فيها دورات لا نهاية لها وما انتفت عنه النهاية يستحيل أن يتصرم بالواحد على أثر الواحد ، فإذا انصرمت الدورة التي قبل هذه الدورات ، آذن انقضاؤها وانتهائها بتناهيها ، وهذا القدر كاف في غرضنا

فإن قيل : مقام أهل الجنان مؤبد مسرمد ، فإذا لم يبعد إثبات حوادث لا آخر لها ، لم يبعد إثبات حوادث لا أول لها ، قلنا : المستحيل أن يدخل في الوجود ما لا يتناهى آحاداً على التوالي وليس في توقع الوجود في الاستقبال والمآل قضاء بوجود ما لا يتناهى ، ويستحيل أن يدخل في الوجود من مقدورات الباري تعالى ما لا يحصره عدد ولا يحصيه أمد . والذي يحقق ذلك أن حقيقة الحادث ما له أول وإثبات الحوادث